

La flor de la palabra. Mujeres mapuce en defensa del territorio y el conocimiento ancestral

Suyai M. García Gualda¹
IPEHCS-CONICET-UNCo
suyaigarciagualda@conicet.gov.ar

Resumen:

El 2019 fue declarado como “el año internacional de las lenguas indígenas”, habilitándose de este modo a una serie de demandas por reconocimiento en diversas regiones, entre ellas la provincia de Neuquén. El derecho al idioma es un punto clave en la Declaración Universal de los Derechos Humanos de Pueblos Indígenas, puesto que es primordial para la reproducción y el sostenimiento cultural y político de numerosos pueblos y naciones. La revitalización y oficialización del *mapuzugun* es una estrategia política que promueve un diálogo intercultural y descolonizador que no podemos pasar por alto. Por esta razón, entendemos de vital relevancia ahondar en esta lucha que poco tiene de novedosa y que, necesariamente, nos ubica en un escenario complejo marcado por la conflictividad social y política. En el presente artículo aproximamos, a través de datos construidos durante nuestro trabajo de campo, una serie de reflexiones sobre las formas de organización y participación política de las mujeres mapuce en tanto defensoras de los bienes comunes y del conocimiento ancestral. A tal fin, nos centramos en la *toma de la palabra* y la revitalización lingüística como estrategias políticas frente al avance estatal y privado sobre los cuerpos-territorios mapuce.

Palabras claves: Mapuce; mapuzugun; mujeres; participación política; reconocimiento

¹ Licenciada en Ciencia Política y Administración Pública por la UNCuyo, Magíster en Género, Sociedad y Políticas por PRIGEPP-FLACSO; Doctora en Ciencias Sociales por la UNCuyo. Docente e investigadora del área de antropología cultural en la FADECS-UNCo. Investigadora de CONICET con lugar de trabajo en el IPEHCS (CONICET-UNCo). Miembro del GETEP-CEHEPyC (Fa.Hu-UNCo/CLACSO). Principales líneas de estudio: género(s) y pueblos indígenas

The flower of the word. Mapuce women in defense of the territory and ancestral knowledge

Abstract: 2019 was declared "the international year of indigenous languages", thus enabling a series of demands for recognition in various regions, including the province of Neuquén. The right to language is a key point in the Universal Declaration of Human Rights of Indigenous Peoples since it is essential for the the revival and development of the cultural and political support of many peoples and nations. The revitalization and officialization of the Mapuzugun is a political strategy that promotes an intercultural and decolonizing dialogue that we cannot ignore. For this reason, we understand that it is vital to delve into this long time struggle, which, necessarily, places us in a complex scenario marked by social and political conflict. In this article, we approach, through data constructed during our fieldwork, a series of reflections on the forms of organization and political participation of Mapuce women as defenders of common goods and ancestral knowledge. To this end, we focus on "SPEAKING OUT" and linguistic revitalization as political strategies against the state and private advance over the Mapuce body-territories.

Keywords: Mapuce; mapuzugun; women; political participation; recognition

Fecha de recepción: 20 de septiembre de 2020

Fecha de aceptación: 8 de diciembre de 2020

La flor de la palabra
Mujeres mapuce en defensa del territorio y el conocimiento ancestral

*No morirá la flor de la palabra.
Podrá morir el rostro oculto de quien la nombra hoy,
pero la palabra que vino desde el fondo de la historia
y de la tierra ya no podrá ser arrancada por la soberbia del poder...²*

Introducción

El año 2019 fue declarado como “el año internacional de las lenguas indígenas”, lo cual ha dado lugar a demandas por reconocimiento en diversas regiones, entre ellas la provincia de Neuquén. El derecho al idioma es un punto clave en la Declaración Universal de los Derechos Humanos de Pueblos Indígenas (artículo 13), puesto que es primordial para la reproducción y el sostenimiento cultural y político de numerosos pueblos y naciones. La revitalización y oficialización del mapuzugun (habla de la tierra, idioma del Pueblo/Nación Mapuce) es una estrategia política que promueve un diálogo intercultural y descolonizador que no podemos pasar por alto desde las ciencias sociales y humanidades.

Entendemos que las exigencias de los/as mapuce por el reconocimiento de sus derechos colectivos, en tanto pueblo/nación pre-existente, van acompañadas de demandas redistributivas, a partir de una concepción ancestral (no occidental), de “recursos” como el territorio. En las disputas territoriales las/os mapuce no sólo denuncian la expropiación, la contaminación y el empobrecimiento de las comunidades sino también la forma en que se entiende la relación humano-humano y humano-naturaleza desde la lógica dominante, y la falta de consulta previa por parte del Estado.

A través de datos contruidos durante nuestro trabajo de campo, y sin perder de vista las continuidades históricas que nos remontan a prácticas genocidas iniciadas en el siglo XIX, presentamos una serie de reflexiones sobre las formas de organización y participación política de las mujeres mapuce en tanto defensoras de los bienes comunes y del conocimiento ancestral. Para ello, en esta oportunidad, pondremos especial atención en la “toma de la palabra” que inició en la década de los noventa y en la revitalización

² Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), “Cuarta Declaración de la selva Lacandona”, Chiapas, México, 1996, disponible en <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/> [Consulta 11 de septiembre de 2020]

lingüística como estrategias políticas contemporáneas frente al avance estatal y privado sobre los cuerpos-territorios mapuce.

A nuestro juicio, el predominio de políticas de reconocimiento sin el acompañamiento de redistribución y/o igualdad de oportunidades, no garantiza una solución real a las demandas de los pueblos originarios. Por todo esto, en esta oportunidad nos interesa aportar una lectura crítica de la realidad a fin de contribuir al debate que supone la construcción de una sociedad democrática, intercultural y justa. Para ello, aproximaremos algunas notas teóricas y conceptuales con base en nuestro trabajo *in situ*, para lo que haremos especial uso de aportes provenientes de la filosofía y teoría política en clave de género(s) y feminista.

1. Nota metodológica

El énfasis de este artículo es teórico-conceptual aunque para su desarrollo retomamos algunos casos estudiados a partir de la aplicación del método etnográfico en distintas comunidades mapuce. Cabe mencionar que el presente escrito hace parte y sintetiza algunos de los principales resultados de nuestra investigación doctoral, la cual se centró en la participación política de las mujeres mapuce en diferentes escenarios de conflicto territorial en Neuquén. Por último, nos importa señalar que las reflexiones y análisis que exponemos a continuación han sido elaborados desde una perspectiva propia de la ciencia y teoría política, en diálogo con los estudios de género(s) y feministas.

2. A propósito de las continuidades históricas...

La Nación Mapuce abarca diversas identidades regionales, según sea su ubicación dentro del *Meli Wixan Mapu*³ y el espacio territorial mapuce se extiende a ambos lados de Los Andes, desde el centro hasta el sur de Chile y Argentina. No sobra decir que se trata de un pueblo pre-existente, lo cual significa que las diversas identidades regionales que conforman a la nación mapuce, habitan estos territorios desde épocas anteriores a la fundación de los estados nacionales. La pre-existencia étnica de los pueblos y naciones indígenas fue reconocida en Argentina en la reforma constitucional de 1994 y en 2006 se consagró a nivel provincial⁴. Pese a ello, todavía existen numerosos conflictos que ponen

³ Los cuatro puntos de la tierra, puntos cardinales.

⁴ Luisa Huencho y Suyai García Gualda, "Sociedades originarias. El Pueblo Nación Mapuce en Puelmapu", en Cecilia Azcónegui y Mariana Ferrada (Coords.), *¿Qué pasaba en Neuquén? Claves para pensar nuestra historia desde el aula*, Neuquén, Centro Editor, 2019, pp. 11-29.

en evidencia la continuidad de prácticas genocidas y el despojo territorial sobre el cual se erigen los cimientos de la institucionalidad estatal argentina⁵.

La conquista y colonización supuso transformaciones⁶ sociales, culturales y políticas que afectaron de manera diferenciada a varones y mujeres. Asimismo, la racialización de la sociedad fue una estrategia sumamente útil a los fines de la colonización y proletarización en auge, lo cual se materializó en múltiples formas de violencia sobre los cuerpos-territorios de las mujeres mapuce. En este punto, alcanza con detenerse en los relatos y las memorias sobre violaciones y abusos sexuales para comprender que los cuerpos-territorios femeninos han sido espacios en los que se desplegaron -y despliegan - contiendas políticas, fueron *el* espacio por antonomasia en el que se imprimieron -e imprimen- las marcas del terror étnico⁷ y de género que conlleva la expropiación y el despojo propio de la acumulación primitiva de capital⁸.

Las mujeres fueron reducidas a cuerpos disponibles, vistas como territorios penetrables y explotables. Por este motivo, numerosas feministas, como Lorena Cabnal y Mariana Berlanga Gayón⁹, aseveran que la penetración colonial comenzó en los territorios del cuerpo de las mujeres. Los actos de violencia sexual e, incluso, el mestizaje sirvieron como instrumentos de destrucción cultural progresiva, como formas de disciplinamiento y control llevado a cabo en los cuerpos y en los territorios indígenas. La violencia sexual que generó la penetración colonial de los cuerpos-territorios en épocas de la conquista se disfrazó de erotización a fin de justificar y negar el genocidio. La feminización y racialización de los/as *otros/as* y de sus cuerpos-territorios permitió la dominación y

⁵ Para profundizar y problematizar estos temas, sugerimos consultar los siguientes trabajos: Pilar Pérez, “La Conquista del desierto y los estudios sobre genocidios. Recorridos, preguntas y debates”, *Memoria Americana. Cuadernos de Etnohistoria*, 27, 2, Buenos Aires, 2019, pp. 34-51; Diana Lenton, “Apuntes en torno a la aplicabilidad del concepto de genocidio en la historia de las relaciones entre el estado argentino y los pueblos originarios”, en Luis Lanata (Comp.), *Prácticas genocidas y violencia estatal en perspectiva transdisciplina*, Bariloche, IIDyPCa-CONICET, 2014, pp. 32-52; Walter Delrio, “El sometimiento de los pueblos originarios y los debates historiográficos en torno a la guerra, el genocidio y las políticas de estado”, *Aletheia*, N°10, Vol. 5, 2015, pp. 1-15; entre otros/as.

⁶ Véase: Susana Bandieri, “Frontera comercial, crisis ganadera y despoblamiento rural. Una aproximación al origen de la burguesía provincial neuquina”. *Desarrollo Económico*, 122, vol. 31, Buenos Aires, 1991; Enrique Mases, “Estado y cuestión indígena. El destino final de los indios sometidos en el sur del territorio (1878- 1910)”. Tesis doctoral, Universidad de Buenos Aires, 1998; entre otros/as.

⁷ Segato Rita, “Identidades políticas / Alteridades históricas una crítica a las certezas del pluralismo global”, *RUNA, Archivo Para Las Ciencias Del Hombre*, 23 (1), Argentina, 2002, pp. 239-275.

⁸ Luxemburgo Rosa, *La acumulación de capital*, España, Edicions Internacionals Sedov/GERMINAL, 1968.

⁹ Mariana Berlanga Gayón, “Feminicidio: el valor del cuerpo de las mujeres en el contexto latinoamericano actual”, *Pelícano*, 1, Córdoba, 2015, pp. 6-18; Lorena Cabnal, “Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala”, *Feminista Siempre. Feminismos Diversos: El feminismo comunitario*, ACSUR-Las Segovias, 2010, pp. 11-25.

garantizó la subordinación de las mujeres hasta la actualidad. En palabras de Moira Millán:

[l]a violencia e invasión a nuestro cuerpo-territorio, significó el despojo de todo nuestro ser mapuche, la autoestima y el amor a nosotras mismas, nos fue arrancada con el aval de la sociedad que hasta hoy calla y justifica”.¹⁰

A pesar del tiempo transcurrido, el avance de los sectores privados y estatales sobre los territorios originarios continúa y ha dado lugar al empobrecimiento, sometimiento y explotación de las comunidades, violándose sistemáticamente los derechos humanos consagrados en un robusto *corpus* normativo. En la actual etapa de acumulación, marcada por la desposesión¹¹ y el despojo¹², producto del avance de la ofensiva extractivista y el progreso de circuitos económicos depredadores, las mujeres hacen parte de un sector vulnerable y expuesto a una multiplicidad de formas de desigualdad. Los cuerpos femeninos -racializados y pauperizados- son explotables por definición, desechables, considerados anexos a las zonas de sacrificio, es decir, son *cuerpos sacrificables*¹³.

Pese al complejo escenario actual, las mujeres despliegan diferentes formas de resistencia contra la opresión producto de la intersección entre género, etnia y clase, y esto ha servido como disparador de la acción política. En distintos testimonios, recogidos a lo largo de años de trabajo etnográfico, hemos observado cómo en el campo de disputa -en defensa de territorio, autonomía e identidad- las mapuce han comenzado a ocupar el espacio público en tanto sujetas de derechos, es decir, como “mujeres indígenas” organizadas y, a su vez, como parte del colectivo mapuce en su conjunto. A nuestro juicio, las mapuce, como muchas mujeres en Argentina, comenzaron desde la década de los noventa a convertirse en actrices políticas de relevancia, visibles y estratégicas.

Seguidamente abordamos la revitalización y oficialización del mapuzugun como una estrategia política y, para ello, comenzamos por mostrar las diferentes maneras en las que las mapuce han tomado la palabra en las últimas décadas, siempre en contextos

¹⁰ Moira Millán, “Mujer Mapuche. Explotación colonial sobre el territorio corporal”, en Karina Bidaseca (Comp.), *Feminismos y poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina*, Buenos Aires, Ed. Godot, 2011, pp. 291-306.

¹¹ Harvey David, *El nuevo imperialismo*, España, AKAL, 2004.

¹² Roux Rhina, “Marx y la cuestión del despojo. Claves teóricas para iluminar un cambio de época”, *Herramienta*, 38, 2008, disponible en <https://herramienta.com.ar/articulo.php?id=603>

¹³ García Gualda Suyai, “Cuerpo sacrificables: mujeres mapuce frente a la ofensiva extractivista”, en Favaro Orietta y Lizárraga Fernando (Eds.), *Viejas tramas y nuevos sujetos. Instantáneas de la Patagonia norte*, General Roca, Publifadecs, 2017, pp. 155-176.

atravesados por el saqueo, la criminalización y la violencia estatal. Para ello, nos detendremos en un hito de la historia reciente mapuce: el conflicto Pulmarí.

3. La toma de la palabra como forma de participación política

La disputa territorial, iniciada en 1995, en el espacio territorial Pulmarí ubicado en la cordillera neuquina, región norte de la Patagonia Argentina, fue un hito en la historia reciente del Pueblo/Nación Mapuce. Desde entonces, las mujeres mapuce comenzaron a tejer lazos que han facilitado distintos procesos de transformación y negociación política¹⁴. A nuestro entender, la recuperación territorial que tuvo lugar hace poco más de veinte años en Pulmarí, inició una nueva etapa en la historia mapuce. Desde entonces, la recuperación y reafirmación territorial se han convertido en estrategias de lucha política concretas¹⁵ y las mujeres han comenzado a constituirse como actrices políticas de relevancia a partir de la toma de la palabra.

Brevemente, para comprender el conflicto Pulmarí es importante señalar que la región cuenta con un notable valor simbólico y cultural, ya que en el siglo XIX fue escenario de las últimas batallas entre la nación mapuce y las campañas militares comandadas por el general Conrado Villegas. El proceso de conquista y colonización de esta zona supuso la expropiación y privatización territorial. En 1878 se promulgó la ley de empréstito, a través de la que se estipulaba el pago en tierras a los particulares que se manifestaran dispuestos a financiar la “campaña del desierto”. Dicha medida fue acompañada, *a posteriori*, por la ley de premios militares, por medio de la que se recompensó con tierras a quienes participaron efectivamente del proceso. En el caso de Pulmarí hubo una importante apropiación del territorio por parte de capitales ingleses, es el caso de la conocida Estancia de los Miles (Compañía Estancia Pulmarí Limitada).

Fue recién en la década de los cuarenta cuando la Estancia fue expropiada por el gobierno nacional y posteriormente cedida al ejército (en 1952) para la cría de equinos y burros en tanto punto militar estratégico en la frontera con Chile. Durante décadas, como nos han señalado en el campo, los/as mapuce “veían a Pulmarí por la ventana”¹⁶. Recién a finales

¹⁴ García Gualda Suyai, “El tejido como herramienta de negociación identitaria y transformación política de las mujeres mapuce”, *Revista De Prácticas y Discursos*, 2, Universidad Nacional del Nordeste, 2013, pp. 1-13.

¹⁵ Briones Claudia y Carrasco Morita, *La tierra que nos quitaron*, IIWGIA 18; Alexis Papazian, “El territorio también se mueve. Relaciones sociales, historias y memorias en Pulmarí (1880-2006)”, Tesis de doctorado, Universidad de Buenos Aires, 2013, disponible en <https://n9.cl/ppygm>

¹⁶ T.N, entrevista personal, 26 de febrero de 2013.

de los años ochenta se creó la Corporación Interestadual Pulmarí (CIP). Y, en pleno auge de las políticas menemistas, la Confederación Mapuce de Neuquén comenzó a detectar situaciones de extrema irregularidad en relación a las tierras administradas por la CIP. Fue por esto que, en mayo de 1995, miembros de las diferentes comunidades junto a representantes de la Confederación Mapuce de Neuquén (CMN) decidieran *tomar* pacíficamente la sede de la CIP en Aluminé.

A pesar de la incertidumbre que generaba la inacción estatal, las mujeres mapuce pusieron el cuerpo y decidieron seguir adelante con las medidas de fuerza; fueron quienes alentaron la lucha en defensa de los bienes comunes, especialmente el territorio. Numerosos relatos y testimonios dan cuenta de la valía de las mujeres que, a pesar de las adversidades, no dudaron en quedarse en el territorio y recuperarlo. En este contexto, la toma de la palabra fue, poco a poco, una herramienta útil para la participación en los espacios de discusión y deliberación colectiva, los *Xawvn*.

Las mujeres desde ahí, la fuerza que juntaron las mujeres con eso de juntarse en un salón de costura, donde empiezan a pensar qué va a pasar con los chicos porque se necesitan más tierras, generar actividades para nosotras, esas preguntas surgieron ahí. Esta idea de proyección, las mujeres ven con más nitidez esto, quizá también por ser madre y pensar en el futuro de sus hijos... Estar ahí instaladas en los espacios de recuperación fue donde ellas definieron nos quedamos, si ellos si quieren ir que se vayan, nosotras nos quedamos acá. Había que asegurar el presente y el futuro, se trasladaron de un espacio a otro, del espacio [doméstico] al territorio recuperado y seguir proyectando con más firmeza, alegría y elementos [...]. Conocieron mucha gente que llegaba desde otros lugares, les abrió muchas puertas a esas mujeres [...]. Las mujeres perdieron el miedo de participar, de ahí se instaló fuerte la presencia y el lugar de las Pillan Kuse [...]. Incluso cuando iba a venir la policía esto de que las mujeres se tomaran de las manos y fueran adelante, ellas no tenían ningún miedo, sabían que no iban a pasar por sobre ellas... cuando todas se pusieron de acuerdo vencieron el miedo. Ya se veían como mujeres con autoridad que incluso organizaban las actividades de los varones [...]. Esa experiencia quedó todo eso como una herencia y lo ves en las hijas de aquellas mujeres, a pesar de que el machismo sigue existiendo. Desde ese momento empezaron a sentir que nosotras podemos y sabemos cómo [...] hay un cambio, desde las instituciones [organizaciones mapuce] y ahora vemos que si hay violencia las mujeres deciden separarse y ya no es mal visto.¹⁷

¹⁷ X.N, entrevista personal, 24 de diciembre de 2014.

En medio del conflicto, las mujeres comenzaron a hablar, a proponer, a discutir, a participar en la arena pública y a politizar ciertos espacios considerados tradicionalmente como privados o domésticos. Los espacios de costura y tejido fomentaron el diálogo colectivo, el intercambio y permitieron la circulación de la palabra pero, también, reforzaron saberes negados por la historia oficial y la institucionalidad estatal.

[h]abía talleres de costura, los talleres de las mujeres, y entraban solamente mujeres y funcionaba perfectamente, tres veces a la semana. En el taller se costuraba, se planchaba, se tejía, se hilaba, se carmenaba lana, se encardaban tejidos, se tomaba mate, se compartía ricas tortas fritas o pan casero o charqui, en definitiva era un espacio de encuentro al principio solo de mujeres y sus niños pequeños. Empecé a involucrarme con las hermanas, con las lamgen, empezamos a hablar de nosotras y en un momento una lamgen me preguntó: ¿y usted quién es? Y pude contarle yo quien soy desde el punto de vista en que mi mamá me enseñó a mí a decir quién soy [...] le conté quiénes eran mis abuelos, les conté de mis abuelos maternos, le conté de mi mamá, de mi papá, mis hermanos, mi comunidad de origen, le conté de mi situación actual; y cuando terminé de relatar una lamgen comenzó a contar ella quién era ella, y así comenzaron a contagiarse y cada quien empezó a contar quién era ella y empezaron a encontrarse tan felices. Las propias mujeres comenzaron a llevar esta conversación a las casas ¿quién sos? Quince días después nos volvimos a encontrar, estábamos conversando y de golpe llegó un lamgen mayor y entró al taller y dijo: Permiso, yo sé que acá se encuentran solo las damas, pero a mí alguien me cuchicheó que acá se hablan cosas importantes, por eso vine, ¿puedo entrar? Y así que después de él vino la comunidad, y las reuniones importantes no se hacían más en la escuela a 40 km arriba del taller, empezamos a hacer las reuniones en el taller. Y ese empezó a ser el re-encuentro de la familia mapuce.¹⁸

El citado taller había sido creado a través de un proyecto financiado por la fundación alemana Kolping, con el fin de producir indumentaria textil para uso cotidiano. Sin embargo, el espacio logró ser resignificado por las asistentes: “una vez que el proyecto se instaló, más allá de su ideología, ellas [las mapuce] le dieron otro sentido y se convirtió en una escuela política”¹⁹. Este taller de costura y tejido, en tanto espacio colectivo de trabajo, ofreció la oportunidad de encuentro para los y las mapuce.

A todo esto, podemos añadir que la práctica del telar es una forma de expresión del mapuzugun²⁰, que ha sido silenciada y opacada: “los dibujos en el telar serían como los

¹⁸ VH, entrevista personal, 16 de agosto de 2012.

¹⁹ R.Ñ, entrevista personal, 08 de marzo de 2015.

²⁰ García Gualda Suyai, “El tejido... op.cit.

primeros signos de nuestra escritura”²¹. Históricamente, la negación de la escritura mapuce impresa en las obras textiles fue una estrategia útil para ocultar e invisibilizar a todo un pueblo y, en especial, a las mujeres. Al respecto Ana Millaleo²² asegura que no es casual que la academia occidental haya negado la escritura ideográfica mapuce presente en los telares realizados por mujeres. Esto responde, según la autora, a la mirada evolucionista y etnocéntrica propia de la modernidad occidental y, también, al androcentrismo predominante.

El wixal es la expresión viva de la cosmovisión mapuce, es la manifestación de la naturaleza y la relación recíproca que debería existir con los Ce. A través del dibujo, se transmite mapuce kvmun, conocimiento ancestral, lo que a su vez es la grafía del mapuzungun.²³

Pese al epistemicidio²⁴ que supuso la conquista y colonización (evangelización mediante) e incluso a pesar del extractivismo epistémico²⁵ que opera tierra adentro -en manos de agencias gubernamentales, organizaciones del tercer sector e incluso académicos/as-, el telar mapuce como lenguaje escrito no ha desaparecido. La práctica del tejido es un bastión fundamental de la cultura mapuce y, actualmente, un cimiento indispensable para la construcción de la autonomía, tanto en el campo como en la ciudad. Recuperar y revalorizar esta práctica ha sido, también, una forma de resistencia política en mano de las mujeres.

En este sentido, cabe destacar que en este conflicto confluyeron trayectorias y voces disímiles, algunas atravesadas por la urbanidad y otras propias de la vida rural. La diversidad de experiencias y perspectivas colaboró y permitió que las mujeres se organizaran y motorizaran la acción política. Tanto en espacios deliberativos como en los talleres, lograron sumar y hacer oír sus voces en defensa del territorio y la cultura mapuce. Las mujeres que, de una u otra forma, se acercaron e involucraron en este proceso,

²¹ L.H, entrevista personal, 16 de marzo de 2020.

²² Millaleo Ana, “El wixal: la escritura ancestral de las mujeres mapuche”, disponible en <https://www.servindi.org/actualidad/41425>, [Consulta 18 de septiembre de 2020].

²³ IR, entrevista personal, 31 de marzo de 2013.

²⁴ de Sousa Santos Boaventura, *Epistemología del sur*, México, Siglo XXI, 2009.

²⁵ El “extractivismo” cognitivo o epistémico, acuñado por Leanne Betasamosake Simpson, hace referencia a una “mentalidad que no busca el diálogo que conlleva la conversación horizontal, de igual a igual entre los pueblos ni el entender los conocimientos indígenas en sus propios términos, sino que busca extraer ideas como se extraen materias primas para colonizarlas por medio de subsumirlas al interior de los parámetros de la cultura y la episteme occidental”. Es decir, el extractivismo epistémico despolitiza las ideas y los saberes indígenas, convirtiéndolas en capital simbólico a disposición del mercado. Ver Grosfoguel Ramón, “Del ‘extractivismo económico’ al ‘extractivismo epistémico’ y ‘extractivismo ontológico’: una forma destructiva de conocer, ser y estar en el mundo”, *Tabula Rasa*, 24, Colombia, 2016, pp. 177-184.

tuvieron un rol estratégico en el devenir de la lucha. En numerosas experiencias e historias de vida observamos cómo las madres se constituyeron en referentes de sus hijas e inspiraron el apego con el territorio y la necesidad de volver a los orígenes: “mi toma de postura se la debo [...] a mi abuela materna y a mi ñuke, mi mamá, porque mi mamá nunca se doblegó a lo que le dijeron”.²⁶

En los testimonios, como dijimos, la figura de la mujer-madre es muypreciada e incluso sirve como argumento para explicar la estrecha relación entre las mujeres y el territorio. M.C afirma que: “siempre en el conflicto las mujeres mapuce siempre estuvimos presentes. Siempre fueron las mujeres las que llevaron adelante, por eso somos las madres que cobijamos a los hijos, a todos. Esas mujeres mayores aconsejan a los más jóvenes sobre cómo hacer la lucha, el aspecto social de las personas mapuce”²⁷. Así, en algunos relatos, desde una –supuesta- vinculación entre “mujer-madre-territorio”, se explica la activa participación de las mujeres en los diferentes conflictos en defensa de la autonomía e identidad.

Las memorias, los cuentos, anécdotas que nos han compartido identifican a la tierra con las mujeres, dado que ambas son capaces de crear vida y, en este sentido, como dice Sciortino: “a partir de poseer esta capacidad [...] se asocian al cuidado de los hijos/as (“las semillas”), del hogar”²⁸. Es cierto que esta concepción de “mujer” suele acompañar y legitimar una división sexual del trabajo en la que las mujeres ocupan el rol de “cuidadoras” en tanto “madre abnegada”. Y, claramente, esto lo hemos detectado en algunas conversaciones como impedimento u obstáculo que frena la participación de las mujeres. No obstante, en la mayoría de los casos hallamos voces críticas que ponen el acento en la capacidad de participación de las mujeres en los momentos en los que se pone en riesgo el territorio, la base material para la producción y reproducción del pueblo. Lejos de un ideal rosa propio de los estereotipos de género impuestos, la maternidad puede ser pensada, leída y vivida como un acto político. Mucho se ha estudiado sobre la maternidad como elemento que impulsa la acción política y permite traspasar las barreras entre el espacio privado-doméstico y el público-político. En la historia argentina aparecen diferentes ejemplos de ello, podemos mencionar a las Madres de Plaza de Mayo durante la última dictadura militar y, también, a las mujeres organizadas y piqueteras, en plena

²⁶ I.R, entrevista personal, 30 de marzo de 2013.

²⁷ M.C, entrevista personal, 15 de diciembre de 2014.

²⁸ Silvana Sciortino, “Mujeres, madres y luchadoras. Representaciones políticas de las mujeres originarias en los discursos identitarios”, Ponencia, VII Jornadas Santiago Wallace de Investigación en Antropología Social, 2013, p. 7, disponible en <https://n9.cl/vflo> [Consulta 25 de noviembre de 2020].

crisis de 2001-2002. Silvana Sciortino asegura que en los discursos de las mujeres indígenas la “reivindicación de la ‘mujer-madre’ se enarbola al mismo tiempo que como mujer, ‘luchadora’ y ‘guerrera’”²⁹, es decir, el rol de madre no imposibilita la participación de las mujeres en el espacio público, por el contrario: lo impulsa.

Muchas veces nuestras interlocutoras señalaron, con total convicción, que: “después de Pulmarí las mujeres empezamos a opinar, debatir en los Xawn, aunque a muchos hombres les molesta esa participación”³⁰. Esto da cuenta de la vigencia de este proceso y la importancia de las experiencias que supuso aquel histórico conflicto. Pero, la transformación profunda no se dio solamente en las actrices de aquel entonces sino, también, en las niñas y niños que fueron testigos de los acontecimientos sucedidos.

[e]n Pulmarí quedó demostrado el rol muy importante que cumplieron las mujeres, fueron el sostén de la lucha, de la recuperación [...] Las mujeres tuvieron un protagonismo muy importante. [...] la cantidad de mujeres que demostraban su cariño, su amor por su territorio porque lo defendían con mucho convencimiento. A partir de esto empezó a verse mucho más la participación de las mujeres. Estos espacios [los talleres de costura y tejido] que ellas crearon eran espacios de conversación, por eso al momento de estar al frente de una pelea allá en Pulmarí las mujeres estaban convencidas³¹.

Pulmarí dejó huellas en el imaginario del Pueblo Mapuce en general, pero, sobre todo, en las niñas y jóvenes mujeres. Los/as niños/as que acompañaban a sus madres a los espacios de costura y tejido durante la década de los noventa, hoy son hombres y mujeres que cuentan con opinión propia y una mirada particular de lo que fue y es la lucha mapuce en el área de Pulmarí. También los niños/as que vivieron el conflicto desde la ciudad, hijos e hijas de referentes de las organizaciones urbanas (COM, CMN), actualmente son adultos/as con juicios propios acerca de lo que implicó aquel conflicto territorial. Encontrarnos y conversar con aquellos niños/as hoy adultos/as, en espacios políticos e interculturales, nos enfrentó con el mapuzugun, lo cual, debemos reconocer, en un principio actuó como obstáculo metodológico.

Con el paso del tiempo pudimos comprender que se trata de una estrategia política poderosa que suele ser desplegada, principalmente, por referentes –jóvenes y adultos/as– con una dilatada trayectoria militante. Esto no significa que en las áreas rurales los/as mapuce no hagan uso de su lengua, sino que evidenciamos una notoria tendencia a

²⁹ Ibidem, p. 9.

³⁰ L.H., entrevista personal, 26 de julio de 2013.

³¹ TN, entrevista personal, 26 de febrero de 2013.

revalorizar el idioma tradicional, por parte de los/as mapuce urbanos en el marco de amplios procesos políticos de reafirmación y lucha territorial, como afirma Lucía Golluscio: “en los últimos años varias organizaciones políticas mapuce han reasumido el valor que la lengua tradicionalmente tenía y han incorporado a su estrategia política actividades de revitalización lingüística”³², un ejemplo de ello ha sido la adopción del grafemario Ragileo.

Cabe mencionar que el sistema educativo como también la influencia religiosa ha significado, a lo largo del tiempo, un notable retroceso del mapuzugun en aquellas comunidades en las que la lengua se mantuvo a pesar de la colonización. Es más, muchas veces nos dijeron que el idioma se perdió, entre otras cosas, por la violencia ejercida por los *wigka* y, en consecuencia, por el miedo de los/as mapuce a ser reconocidos como miembros de un pueblo indígena: “nos decían que la tía era muda, nosotros les creíamos, pero no era muda... hablaba en nuestra lengua”³³. En la actualidad “recuperar” el habla de la tierra es un objetivo primordial de las organizaciones del Pueblo Mapuce, de hecho, en un documento elaborado por el Centro de Educación Mapuce, afirman:

[t]enemos el derecho y la obligación de recuperar y poner en práctica nuestro idioma originario mapuzugun, porque es la forma de acceder al pensamiento propio, garantizando nuestra proyección como un pueblo diferente. La oralidad es la forma por la que todo pueblo aprende su idioma, pero hoy ante esta realidad es necesario garantizar el desarrollo de nuestro idioma a través de la escritura. Escribir en nuestro idioma es unir la historia, pasado, presente y lo que construiremos en el futuro, retomando el Kimvn, conocimiento o saber de nuestros antepasados, con cada palabra que Maci, Logko, Werken, Pijañ Kuse, Koha, Genpin, supieron resguardar para hacerlo perdurar³⁴.

Entonces, como eco de aquellos espacios femeninos que surtieron como laboratorios políticos propicios para la toma de la palabra, hoy las jóvenes mapuce se proponen recuperar y re-significar prácticas y saberes como el mapuzugun. De hecho, no son pocas las que transitan un sinuoso camino de recuperación identitaria con el ánimo de aportar a la producción y reproducción del *mapuce kimvn*. La comunicación, la palabra en sus diversas formas se ha convertido en un elemento indispensable, ya que según sus relatos,

³² Szulc, Aandrea, “Pici zomo y pici wenxu (alumnas y alumnos): definiciones de género en disputas en torno a niñas y niños mapuce del Neuquén”, en Hirsch, S. (Coord.), *Mujeres indígenas en la Argentina*, Buenos Aires, Biblos, 2008, pp. 183-184.

³³ M. C, entrevista personal, 24 de agosto de 2016.

³⁴ Centro de Educación Mapuce Norgvbamtuleayñi, “MAPUZUGUN”, Confederación Mapuche de Neuquén, Neuquén, s.f., p. 2.

a través del conocimiento se fortalece la lucha tanto al interior de las comunidades como de cara a la sociedad no-mapuce. La palabra, la comunicación y el arte son instrumentos políticos que, gradualmente, las mujeres han comenzado a utilizar a favor de sus demandas y luchas. La semilla fue sembrada hace dos décadas y todavía da frutos, pues las jóvenes se animan a participar en defensa de sus derechos como mapuce y como mujeres, tanto en la ciudad como en el campo.

Es innegable que existen situaciones de violencia al interior de las comunidades, y que todavía perdura la subordinación de las mujeres, sin embargo no podemos ignorar que a partir de Pulmarí las mapuce han logrado ocupar espacios de suma relevancia. A nuestro juicio, a partir del conflicto territorial en Pulmarí y en lucha contra la opresión que padecen -producto de los intercruces entre género, etnia y clase- las mapuce se han convertido en actrices políticas estratégicas, han creado un repertorio propio de prácticas y modalidades de acción, todo lo cual ha redundado en la extensión de las luchas territoriales hacia zonas turísticas de montaña y áreas azotadas por la explotación de yacimientos no convencionales de gas y petróleo.

Los legados de Pulmarí son muchos y, entre ellos, se destaca la toma de la palabra. Tomar la palabra supone apalabrar las múltiples violencias y, también, recuperar el habla de la tierra como parte de la lucha identitaria. La palabra es una herramienta necesaria, tanto para denunciar situaciones de violencia que obstaculizan la participación política de las mujeres como para contribuir a la lucha del Pueblo en su conjunto. La palabra posiciona a las mapuce en espacios de toma de decisiones, pues no podemos olvidar que el silencio ha sido un arma de dominación sumamente eficaz.

Apalabrar, denunciar, gritar es la forma de romper el silencio que oculta e invisibiliza la violencia extrema, la apropiación de los cuerpos, comprendidos como territorios de conquistas, y con ello, la aniquilación de sus saberes. Como dice Gisela Espinosa Damián (2010): “la opresión que padecen las mujeres indígenas se sostiene sobre el silencio, el cual veda la autonomía sobre sus propios cuerpos y territorios”. Por todo ello, la revitalización lingüística y la defensa de saberes ancestrales son formas de resistencia y de participación que cobran vital relevancia en escenarios atravesados por las desigualdades. Estas reivindicaciones culturales e identitarias se dan en sintonía con la defensa territorial, no pueden ser leídas e interpretadas de manera aislada o descontextualizada. Por esto, a continuación, ahondamos en los debates pendientes en materia de políticas de estado capaces de articular dos dimensiones clave de la justicia social: reconocimiento y redistribución.

4. Revitalización lingüística y justicia social

La década de 1990 fue un punto de inflexión para los pueblos originarios: al tiempo que avanzaban las políticas de ajuste neoliberal, y con ellas el despojo territorial, se consagraban derechos identitarios y culturales³⁵. Para muchos/as autores/as, entre las que se destaca la feminista Nancy Fraser, en la etapa postsocialista signada por la globalización, las luchas por el reconocimiento desplazaron a las luchas por redistribución, lo cual dio lugar al predominio de reivindicaciones -y políticas- centradas en cuestiones simbólicas, identitarias y culturales por sobre las económicas y de clase³⁶. Esta tensión entre redistribución y reconocimiento ha generado numerosos debates en el campo de la teoría y filosofía política, los cuales todavía están inconclusos. Y, en este marco, podemos analizar la incorporación del artículo 75 inciso 17 de la ley suprema.

Es factible pensar que estas políticas multiculturales hicieron parte del giro cultural y, a su vez, condensaron la resistencia y lucha histórica de numerosos grupos étnicos. Sin embargo, el multiculturalismo no quedó exento de contradicciones que todavía resuenan, pues logró impregnar la lógica estatal y fue cooptado por los gobiernos neoliberales que no dudaron en continuar y profundizar el saqueo territorial, como en el caso de Pulmarí. Los discursos basados en el reconocimiento de las diferencias se plasmaron en políticas públicas y marcos normativos, en los que se planteó la necesidad de preservar a las culturas tradicionales. En este sentido, se apoyó una versión sustantiva y, a la vez, limitada de los derechos culturales indígenas³⁷, ya que la idea de *preservación* remite a una visión estanca y homogénea de las culturas originarias.

A pesar de esto, el auge de políticas culturales e identitarias evidenció que la igualdad democrática no opera en un vacío cultural, sino que en la práctica ha desembocado en una ciudadanía estratificada y excluyente que suele privilegiar a los ciudadanos varones (y heterosexuales) pertenecientes al grupo étnico dominante. Al mismo tiempo, desde esta lógica se ha sobre-estimado el valor de los factores culturales y se ha perdido de vista la necesidad de abordar a la(s) desigualdad(es) de manera integral e interseccional. En relación a esto, resultan relevantes las palabras de la antropóloga Claudia Briones:

³⁵ Alejandro Grimson, *Los límites de la cultura*, Buenos Aires, Siglo XXI, pp. 53-89.

³⁶ Fraser Nancy, "La justicia social en la era de la política de la identidad: redistribución, reconocimiento y participación", *Revista de trabajo*, 4(6), 2008, pp. 83-99.

³⁷ Briones Claudia, Kropff Laura, Cañuqueo Lorena y Leuman Miguel, *Escenas del multiculturalismo neoliberal. Una proyección desde el sur*, Buenos Aires, CLACSO, 2007.

los pueblos indígenas vienen denunciando que las retóricas complacientes de las agencias multiculturales e incluso las de algunos estados rara vez son acompañadas y avaladas por medidas conducentes a una redistribución de recursos que sea paralela a la de reconocimientos simbólicos.³⁸

Hasta aquí, podemos decir que las políticas multiculturales -centradas en el reconocimiento- fueron un interesante aporte al develar cómo han sido utilizadas las fronteras étnicas y culturales como armas de explotación. Sin embargo, no han logrado proponer estrategias de superación de dichas fronteras. Al contrario, en muchos casos las han reforzado, obstaculizando un diálogo ciertamente intercultural. Incluso, las políticas de la identidad, en algunos casos, han promovido visiones esencialistas que opacan la posibilidad de tejer alianzas y solidaridades –políticas- entre distintos sectores³⁹. Y, de esta manera, la juridización de lo indígena colocó a todo el aparato legal como intermediario para determinar qué y quién corresponde con el “ser indígena”⁴⁰. Por ello, la transformación de los marcos normativos-jurídicos, ha sido pensada por distintos/as autores/as como una forma de colonizar ciertos aspectos de la vida social que antes quedaban al margen del poder estatal⁴¹.

Por otra parte, debemos decir que estas medidas y reformas, también, han sido instrumentos válidos y necesarios para la defensa en determinadas situaciones de conflicto y abuso. En nuestro trabajo de campo pudimos percibir esta ambigüedad, ya que no son pocos/as los/as mapuce que identifican con total claridad cómo el estado ahora es quién define cuáles son y cuáles no son comunidades mapuce (personería jurídica mediante). Pese a ello, y al mismo tiempo, entienden que se trata de una base legal desde la cual pueden posicionarse como sujetos/as de derecho y presentar batalla ante el avance estatal y privado sobre sus territorios:

nos sirvió mucho que en la Constitución Nacional aparezca la palabra ‘pre existencia’, porque tanto en lo jurídico como en lo político nos da fundamentos para todo lo que se viene y se va a venir. Legitima todo lo que nos planteamos.⁴²

³⁸ Briones Claudia, “Formaciones de alteridad: contextos globales, procesos nacionales y provinciales”, en *Cartografías argentinas: políticas indígenas y formaciones de alteridad*, Buenos Aires, Antropofagia, 2018, p. 12.

³⁹ Briones Claudia, Kropff Laura, Cañuqueo Lorena y Leuman Miguel, *Escenas del multiculturalismo...*, ob. cit.

⁴⁰ Ibidem.

⁴¹ Briones Claudia, Kropff Laura, Cañuqueo Lorena y Leuman Miguel, *Escenas del multiculturalismo...*, ob. cit.

⁴² T.N, entrevista personal, enero 2009.

El mencionado artículo de la Constitución reconoce, entre otras cosas, el derecho a la educación intercultural bilingüe. En la provincia esto dio lugar, en los años 90, a la propuesta *Educación para un Neuquén Intercultural* y a posteriores intervenciones, especialmente con motivo de la reforma de la ley de educación provincial en 2015. La educación intercultural es, sin duda, un punto controvertido que excede las pretensiones del presente artículo⁴³ pero que ha sentado las bases para las actuales reivindicaciones en torno a la oficialización del mapuzugun. El derecho al idioma de los pueblos originarios⁴⁴ está consagrado en la Declaración Universal de los Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas que data del año 2007. En el artículo 13, dicha Declaración hace énfasis en la importancia de revitalizar, transmitir y fomentar los idiomas originarios. También establece que los estados deben adoptar medidas eficaces para asegurar que los/as indígenas puedan entender y hacerse entender en las actuaciones políticas, jurídicas y administrativas.

En Neuquén la campaña a favor de la oficialización del idioma mapuce (Proyecto de Ley N° 12.852/19), comenzó a partir de que Naciones Unidas dedicara el 2019 a las lenguas indígenas, aunque, como señalamos anteriormente, esta iniciativa tiene antecedentes que se remontan a los '90. A través de dicha declaración, la ONU buscó promover que los estados tomaran medidas a favor de la preservación, promoción y revitalización de las lenguas originarias. Por ello, en América Latina se iniciaron distintos procesos de reconocimiento y, especialmente, en Argentina provincias como Chaco, Corrientes y Salta oficializaron idiomas como el qom, moqoit y guaraní, entre otros.

En el caso de Neuquén, en el proyecto de ley presentado por referentes de distintos lof y organizaciones mapuce supra comunitarias, se aprecian datos estadísticos que dan cuenta de que el mapuzugun es un idioma en riesgo:

[d]e acuerdo a los datos oficiales provistos por el último censo nacional de Argentina (2010), el 2,4 % de la población, es decir, 955 032 personas se declararon como parte o descendientes de un pueblo originario. De ese resultado, se desprende que el 21,5 % pertenece al pueblo mapuce, es decir, más de 200 000 personas. Sin embargo, gran parte carece de un elemento fundamental de la identidad: el mapuzugun. El mapuzugun es uno de los idiomas amenazados de desaparecer en nuestro territorio, en la provincia del

⁴³ Véase Trpin Verónica, “Desafíos de formación en interculturalidad en contextos extractivistas”, *Revista del IIICE*, 45, enero junio, 2019, pp. 117-130.

⁴⁴ Recientemente se presentó en el Congreso de la Nación Argentina un proyecto de ley que promueve la creación del Instituto Nacional de las Lenguas y Culturas Indígenas Argentinas, INCLA, con el fin de preservar, revitalizar y fortalecer las lenguas de los pueblos preexistentes.

Neuquén específicamente. De los 65 lof (comunidades) mapuce que hay en la provincia del Neuquén, cerca del 70 % de la población mapuce no habla mapuzungun; al entrar a la escuela, la mayoría de los niños mapuce son hablantes exclusivos de castellano, y solo en algunos casos del mapuzungun como primera o segunda lengua. Casi toda una generación mapuce definió la negativa a transmitir el mapuzungun a *pu picikece* (niños, niñas) como forma de eludir la discriminación (e incluso las represalias del *wigka-saqueador*) y de evitar el fracaso escolar.⁴⁵

En los apartados anteriores hicimos referencia a relatos y testimonios que expresan las múltiples violencias que han obstaculizado la continuidad y transmisión del mapuzugun en distintas comunidades. La discriminación y segregación son prácticas que todavía perduran tanto dentro como fuera del sistema educativo provincial y nacional. A pesar de la creciente oferta de trayectos de formación orientados a la relación entre educación e interculturalidad, creemos que existen riesgos evidentes en banalizar una demanda legítima y convertirla en un mero eslogan o en un discurso estéril. Observamos cierta tendencia a hacer un uso abusivo, por parte de sectores hegemónicos, de la noción de interculturalidad. Y no vemos, al menos a simple vista, intenciones claras y voluntad política para que la interculturalidad se traduzca en propuestas pedagógicas inclusivas. La justicia curricular y la oficialización del mapuzugun son reivindicaciones nodales que cobran relevancia en una coyuntura que ha puesto al sistema educativo al desnudo y que ha evidenciado los sesgos eurocéntricos y estigmatizantes que todavía se hallan enquistados en la lógica estatal. Fácilmente, podemos advertir, siguiendo el razonamiento de Fraser, de qué manera se articula el reconocimiento erróneo con la desigualdad distributiva.

En el caso que nos compete, las mujeres mapuce, configuran un sector que presenta no sólo mayores desventajas frente a los varones sino que además enfrenta formas de discriminación que sobredeterminan su situación de pobreza. Durante años los organismos supra comunitarios han demandado mayores y mejores políticas de redistribución de recursos y reconocimiento identitario orientadas a sortear las desigualdades estructurales que obturan los derechos de las comunidades, tanto en zonas rurales como en la urbanidad. Gran número de mujeres mapuce se ven obligadas a trasladarse a los parajes y ciudades lindantes a fin de vender su fuerza de trabajo en el

⁴⁵ Pereyra Petrona, Olivera Damián y otros/as, Proyecto de Ley 12.852 (Expte. 966/19), Legislatura de la Provincia de Neuquén, <https://www.legislaturaneuquen.gob.ar/gestionlegislativa.aspx>, 18 de septiembre de 2020.

mercado laboral regional, lo cual se da mayormente en sectores no registrados e informales. El acceso de las mapuce al empleo se ve gravemente obstaculizado a causa del alto índice de analfabetismo y a la discriminación imperante, todo lo cual se añade a la violencia laboral y de género(s) que padecen las mujeres en general.

La desigualdad de género supone una estructura económica basada en la desigualdad distributiva cuyo origen es la división sexual del trabajo que distingue entre trabajo remunerado (productivo) y no remunerado (reproductivo); y, a su vez, las diferencias de estatus que se entrelazan en términos simbólicos e identitarios en una sociedad androcéntrica y racista, dan lugar al reconocimiento erróneo de las mujeres indígenas al no considerarlas ciudadanas plenas capaces de interactuar en pie de igualdad en la vida social. Por esto, nos atrevemos a afirmar que las mujeres indígenas viven una ciudadanía restringida, ya que se enfrentan a numerosos obstáculos que impiden el pleno ejercicio de derechos y dificultan el acceso a condiciones de igualdad de oportunidades.

Por todo esto, de acuerdo con Fraser, consideramos que en un contexto de exacerbadas desigualdades es preciso contemplar las problemáticas culturales e identitarias sin perder de vista las cuestiones propias del mundo del trabajo y la redistribución de recursos; sólo así será posible despuntar nuevas lecturas de la realidad que eviten interpretaciones reduccionistas y sectarias. Entonces, la revitalización y oficialización de los idiomas originarios debe ser abordada a partir de un compromiso intercultural que contemple la filosofía y cosmovisión originaria y, sobre todo, ha de ser acompañada por políticas redistributivas que atiendan a las históricas demandas territoriales de los pueblos indígenas. Más aún, consideramos que es urgente superar la contraproducente oposición entre reconocimiento y redistribución que impera en la arena estatal.

A pesar de los avances en relación al idioma, podemos mencionar numerosos casos y situaciones en los que este derecho ha sido negado a las mujeres originarias, alcanza con recordar a Reina Maraz detenida en 2010. El no reconocimiento de estos derechos culturales e identitarios son un obstáculo para el acceso a la justicia, al empleo, a la educación y a la salud. Por lo que, como hemos dicho, también impactan en la distribución de recursos y viceversa. Por tanto, la afamada justicia social requiere superar esta falsa antítesis; pues para resolver el problema de la injusticia e inequidad que padecen estos sectores es indispensable modificar tanto el sistema económico-político como el sistema cultural vigente.

5. Notas de cierre

El Estado en Argentina se constituyó como uninacional y monocultural a partir de prácticas genocidas, las cuales no han cesado a favor de modelos económicos que promueven el extractivismo en territorios indígenas. Es factible trazar analogías entre el proceso de conquista y colonización que tuvo lugar en el siglo XIX y la coyuntura actual, entendiendo cómo los mecanismos violentos de terror étnico y de género perduran y se reactualizan en esta etapa de acumulación capitalista. En este sentido, la visibilidad política que las mujeres mapuce adquirieron, a partir del conflicto Pulmarí en los años noventa, da cuenta de que la pretendida homogeneidad cultural argentina, no existe. A su vez, los innumerables conflictos territoriales que han tenido a la provincia como escenario muestran que, en realidad, las disputas territoriales trascienden el mero régimen de propiedad de la tierra, pues en ellas subyacen tensiones epistémicas de larga data.

En la década de los noventa, a la par de la aplicación de políticas de ajuste, se consagraron derechos que favorecieron la visibilización y valoración de los pueblos indígenas. En ese contexto, tuvo lugar el conflicto Pulmarí. A nuestro juicio, como intentamos mostrar en estas pocas páginas, a partir de entonces las mujeres mapuce comenzaron a ganar terreno en la arena pública y a politizar espacios tradicionalmente considerados domésticos. Dentro de las estrategias de organización y participación política advertimos la importancia de la toma de la palabra en sentido amplio. Es decir, la toma de la palabra por parte de las mujeres supuso la participación activa en procesos deliberativos, la recuperación de saberes ancestrales que incluyen la práctica del telar y el habla del mapuzugun y la visibilización de múltiples violencias.

En efecto, podemos rastrear un proceso de revitalización del mapuzugun desde los noventa que ha cobrado cuerpo en un proyecto de ley, presentado en la legislatura provincial durante 2019. Pensar la revitalización lingüística como estrategia política supone comprender que se trata de demandas complejas que lejos están de circunscribirse a la esfera del reconocimiento formal. Con esto, queremos decir que la revitalización del mapuzugun va mucho más allá de preocupaciones meramente lingüísticas, es una forma de denuncia del saqueo y un modo de resistencia activa. Aquí surge la necesidad de pensar en términos interseccionales las demandas y reivindicaciones mapuce, pues entendemos que es imposible pensar en justicia social desconociendo la complejidad de la realidad que afecta a la vida y a los cuerpos-territorios de las mujeres.

La interculturalidad que enarbolan diferentes instituciones y organismos públicos suele ser funcional a los intereses dominantes y profundamente contradictoria, es el caso de la educación intercultural bilingüe. En este sentido, la injusticia cultural, el reconocimiento

erróneo o la falta de reconocimiento, obtura la revitalización lingüística de los pueblos indígenas. Y esto, claramente, impacta en otras esferas de la vida limitando el acceso a la educación, al sistema de administración de justicia, al mundo laboral, al sistema de salud, etc. Es por ello, que a la par de políticas de reconocimiento se requieren, en términos de Fraser, políticas que transformen las estructuras a fin de sortear las desigualdades económicas, políticas y culturales para superar lo meramente simbólico y discursivo.

En Argentina la educación intercultural bilingüe está dirigida principalmente a las poblaciones originarias en zonas rurales, desconociendo las múltiples y diversas identidades que se experimentan en la urbanidad y reproduciendo una visión esencialista de los/as indígenas. De este modo, vemos cómo la interculturalidad queda trunca y totalmente alejada de la heterogénea realidad neuquina. En este sentido, como expresa Tubino, éstas políticas “antes que interculturales son bilingües”⁴⁶. Y, siguiendo al mismo autor, pensamos que, en numerosas oportunidades, las denominadas políticas interculturales no son acompañadas por partidas presupuestarias acordes y tienen un escaso impacto territorial en las comunidades y población objetivo. Es por esto que entendemos de vital relevancia que se logre superar la antítesis reconocimiento-redistribución en las políticas cuya finalidad es garantizar la equidad y justicia social.

El mapuzungun (habla de la tierra) es el idioma del pueblo-nación mapuce, y un legado cultural milenario que permite que nos proyectemos cultural y políticamente, desde nuestra cosmovisión, desde nuestras prácticas vinculadas al territorio, al que resguardamos y defendemos. Y de esa manera contribuimos a un *kvme felen* (buen vivir) integral de la vida en el universo-cosmos.⁴⁷

La anterior cita da cuenta de que las injusticias sociales son multidimensionales e interseccionales. Por tanto, como asevera Tubino: “una política intercultural de reconocimiento tiene por esto que hallarse articulada desde el inicio con políticas redistributivas y participativas de carácter transformativo, y no solo afirmativo”⁴⁸. Por ello, creemos que la propuesta elaborada por los *lof mapuce* y organizaciones supra comunitarias condensa, en buena parte, esta posibilidad de establecer diálogos y nexos más allá de lo meramente lingüístico. Y, en este escenario, las mujeres mapuce tienen mucho que aportar, pues no sólo *cuerpean* las luchas en y por el territorio -y otros bienes

⁴⁶ Fidel Tubino, “La interculturalidad crítica latinoamericana como proyecto de justicia”, *Fhi. Forum historiae iuris*, 27, 2018, p. 7, disponible en <https://forhistiur.net/2019-03-tubino/>

⁴⁷ Pereyra Petrona, Olivera Damián y otros/as, Proyecto de Ley 12.852..., op. cit.

⁴⁸ Fidel Tubino, “La interculturalidad crítica...”, op. cit.

comunes- sino que, en muchos casos, asumen la impostergable tarea de sostenimiento y reproducción del conocimiento ancestral.

Bibliografía

Bandieri Susana, “Frontera comercial, crisis ganadera y despoblamiento rural. Una aproximación al origen de la burguesía provincial neuquina”. *Desarrollo Económico*, 122, vol. 31, Buenos Aires, 1991.

Berlanga Gayón Mariana, “Feminicidio: el valor del cuerpo de las mujeres en el contexto latinoamericano actual”, *Pelícano*, 1, Córdoba, 2015, pp. 6-18.

Briones Claudia y Carrasco Morita, *La tierra que nos quitaron*, IIWGIA 18, 1996.

Briones Claudia, Kropff Laura, Cañuqueo Lorena y Leuman Miguel, *Escenas del multiculturalismo neoliberal. Una proyección desde el sur*, Buenos Aires, CLACSO, 2007.

Briones Claudia, “Formaciones de alteridad: contextos globales, procesos nacionales y provinciales”, en *Cartografías argentinas: políticas indígenas y formaciones de alteridad*, Buenos Aires, Antropofagia, 2018.

Cabnal Lorena, “Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala”, *Feminista Siempre. Feminismos Diversos: El feminismo comunitario*, ACSUR-Las Segovias, 2010, pp. 11-25.

Centro de Educación Mapuce Norgvbamtuleayñ, “MAPUZUGUN”, Confederación Mapuche de Neuquén, Neuquén, s.f.

Constitución de la Nación Argentina, art. 75, inc. 17, disponible en <http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/0-4999/804/norma.htm>, [Consulta 17 de septiembre de 2020].

de Sousa Santos Boaventura, *Epistemología del sur*, México, Siglo XXI, 2009.

Delrio Walter, “El sometimiento de los pueblos originarios y los debates historiográficos en torno a la guerra, el genocidio y las políticas de estado”, *Aletheia*, N°10, Vol. 5, 2015, pp. 1-15.

Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), “Cuarta Declaración de la selva Lacandona”, Chiapas, México, 1996, disponible en <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/01/01/cuarta-declaracion-de-la-selva-lacandona/> [Consulta 11 de septiembre de 2020].

Espinoza Damián Gisela, “Mujeres indígenas y territorios”, en Rodríguez Wallenius, C (Coord.), *Disputas territoriales. Actores sociales, instituciones y apropiación del mundo rural*, México D.F. UAM Unidad Xochimilco, 2010.

Fraser Nancy, “La justicia social en la era de la política de la identidad: redistribución, reconocimiento y participación”, *Revista de trabajo*, 4(6), 2008, pp. 83-99.

García Gualda Suyai, “El tejido como herramienta de negociación identitaria y transformación política de las mujeres mapuce”, *Revista De Prácticas y Discursos*, 2, Universidad Nacional del Nordeste, 2013, pp. 1-13.

García Gualda Suyai, “La chispa de la participación política: historias de mujeres mapuce durante el conflicto Pulmarí”, *Religación. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 2, Quito, 2016, pp. 9-24.

García Gualda Suyai, “Cuerpo sacrificables: mujeres mapuce frente a la ofensiva extractivista”, en Favaro Orietta y Lizárraga Fernando (Eds.), *Viejas tramas y nuevos sujetos. Instantáneas de la Patagonia norte*, General Roca, Publifadecs, 2017, pp. 155-176.

Grimson Alejandro, *Los límites de la cultura*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2011.

Grosfoguel Ramón, “Del ‘extractivismo económico’ al ‘extractivismo epistémico’ y ‘extractivismo ontológico’: una forma destructiva de conocer, ser y estar en el mundo”, *Tabula Rasa*, 24, Colombia, 2016, pp. 177-184.

Harvey David, *El nuevo imperialismo*, España, AKAL, 2004.

Lenton Diana, “Apuntes en torno a la aplicabilidad del concepto de genocidio en la historia de las relaciones entre el estado argentino y los pueblos originarios”, en Luis Lanata (Comp.), *Prácticas genocidas y violencia estatal en perspectiva transdisciplina*, Bariloche, IIDyPCa-CONICET, 2014, pp. 32-52.

Luisa Huencho y Suyai García Gualda, “Sociedades originarias. El Pueblo Nación Mapuce en Puelmapu”, en Cecilia Azcónegui y Mariana Ferrada (Coords.), *¿Qué pasaba en Neuquén? Claves para pensar nuestra historia desde el aula*, Neuquén, Centro Editor, 2019, pp. 11-29.

Luxemburgo Rosa, *La acumulación de capital*, España, Edicions Internacionals Sedov/GERMINAL, 1968.

Mases Enrique, “Estado y cuestión indígena. El destino final de los indios sometidos en el sur del territorio (1878- 1910)”. Tesis doctoral, Universidad de Buenos Aires, 1998.

Millaleo Ana, “El wixal: la escritura ancestral de las mujeres mapuche”, disponible en <https://www.servindi.org/actualidad/41425>, [Consulta 18 de septiembre de 2020].

Millán, “Mujer Mapuche. Explotación colonial sobre el territorio corporal”, en Karina Bidaseca (Comp.), *Feminismos y poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina*, Buenos Aires, Ed. Godot, 2011, pp. 291-306.

Papazian Alexis, “El territorio también se mueve. Relaciones sociales, historias y memorias en Pulmarí (1880-2006)”, Tesis de doctorado, Universidad de Buenos Aires, 2013, disponible en <https://n9.cl/ppygm>

Pereyra Petrona, Olivera Damián y otros/as, Proyecto de Ley 12.852 (Expte. 966/19), Legislatura de la Provincia de Neuquén, disponible en <https://www.legislaturaneuquen.gob.ar/gestionlegislativa.aspx>, [Consulta 18 de septiembre de 2020].

Pérez Pilar, “La Conquista del desierto y los estudios sobre genocidios. Recorridos, preguntas y debates”, *Memoria Americana. Cuadernos de Etnohistoria*, 27, 2, Buenos Aires, 2019, pp. 34-51.

Roux Rhina, “Marx y la cuestión del despojo. Claves teóricas para iluminar un cambio de época”, *Herramienta*, 38, 2008, disponible en <https://herramienta.com.ar/articulo.php?id=603>

Sciortino Silvana, “Encuentro de Mujeres en Las Coloradas (Neuquén): voces prácticas localizadas”, *Ponencia*, VIII Reunión de Antropología del MERCOSUR, Argentina, 2010.

Sciortino, “Mujeres, madres y luchadoras. Representaciones políticas de las mujeres originarias en los discursos identitarios”, Ponencia, VII Jornadas Santiago Wallace de Investigación en Antropología Social, 2013, p. 7, disponible en <https://n9.cl/vflo> [Consulta 25 de noviembre de 2020].

Segato Rita, “Identidades políticas / Alteridades históricas una crítica a las certezas del pluralismo global”, *RUNA, Archivo Para Las Ciencias Del Hombre*, 23 (1), Argentina, 2002, pp. 239-275.

Szulc, Aandrea, “Pici zomo y pici wenxu (alumnas y alumnos): definiciones de género en disputas en torno a niñas y niños mapuce del Neuquén”, en Hirsch, S. (Coord.), *Mujeres indígenas en la Argentina*, Buenos Aires, Biblos, 2008, pp. 183-184.

Trpin Verónica, “Desafíos de formación en interculturalidad en contextos extractivistas”, *Revista del IIICE*, 45, enero junio, 2019, pp. 117-130.

Tubino Fidel, “La interculturalidad crítica latinoamericana como proyecto de justicia”, *Fhi. Forum historiae iuris*, 27, 2018, pp. 1-12, disponible en <https://forhistiur.net/2019-03-tubino/>

Corpus Documental

I.R, entrevista personal, 30 de marzo de 2013.

IR, entrevista personal, 31 de marzo de 2013.

L.H., entrevista personal, 26 de julio de 2013.

L.H, entrevista personal, 16 de marzo de 2020.

M.C, entrevista personal, 15 de diciembre de 2014.

La flor de la palabra. Mujeres mapuce en defensa del territorio

M. C, entrevista personal, 24 de agosto de 2016.

R.Ñ, entrevista personal, 08 de marzo de 2015.

T.N, entrevista personal, enero 2009.

TN, entrevista personal, 26 de febrero de 2013.

VH, entrevista personal, 16 de agosto de 2012.

X.N, entrevista personal, 24 de diciembre de 2014.